View metadata, citation and similar papers at core.ac.uk
brought to you by CORE
Pobrane z czasopisma http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl
Data: 04/08/2020 18:05:26

Kultura i Wartości
ISSN 2299-7806
Nr 26/2018

http://dx.doi.org/10.17951/kw.2018.26.158-176

Kryzys wartości duchowych i jego społeczne następstwa

Halina Rarot

https://orcid.org/0000-0002-9095-0872

Artykuł szkicuje zagadnienie współczesnego kryzysu wartości duchowych i jego społecznych konsekwencji. Główna teza artykułu stwierdza, że przyczyną owego kryzysu, diagnozowanego w istniejącym dyskursie krytycznym, jest rezygnacja podmiotu z wielowymiarowości istnienia na rzecz zanurzania się w jednowymiarowości egzystencji, czyli w wymiarze pragmatystyczno-hedonistycznym i częściowo witalistycznym. W zakończeniu stwierdza się, że diagnozowanie tak pojętego kryzysu jest tylko jedną z możliwości intelektualnych uczestników życia w segmentowej kulturze ponowoczesności. Jako taka kultura epoki ponowoczesności generuje bowiem różnorodność aksjologiczną, wskutek czego diagnoza kryzysu wartości może być odbierana przez inne podmioty jako wyolbrzymiona i niesprawiedliwa. Może być zatem uprawomocniona jedynie jako intelektualna przestroga przed brakiem rozwagi w korzystaniu z różnych zdobyczy ponowoczesnego świata.

Słowa kluczowe: współczesny kryzys aksjologiczny, wartości duchowe, odbiorca wartości, konsekwencje kryzysu, segmentowość kultury ponowoczesności

Wstęp

Zagadnienie współczesnego kryzysu wartości rodzi wiele stanowisk i humanistycznych interpretacji, które usiłują jak najbardziej precyzyjnie i produktywnie

HALINA RAROT, dr hab., prof. PL; Wydział Podstaw Techniki Politechniki Lubelskiej; adres do korespondencji: ul. Nadbystrzycka 38, 20–618 Lublin; e-mail: rarot@nowanet.pl

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

opisać oraz wyjaśnić przyczyny najnowszych przemian w sferze wartości. Niniejszy artykuł również jest próbą zajęcia pewnego stanowiska w tym ponowoczesnym polilogu. Nie chodzi w nim jednak o dzielenie się odczuciem autorki co do degradacji współczesnego człowieka do bytu symbiotycznie zrośniętego z maszyną i zubożającego swoje życie społeczne; nie chodzi też o dzielenie się żalem z powodu ludzkiej rezygnacji z heroicznego tworzenia *człowieka w człowieku* i odrzucania Kantowskiego nawoływania o konieczności wychodzenia ze stanu barbarzyństwa, jakie można spotkać w wielu wypowiedziach naukowych (które winny być wolne od tego rodzaju wartościowania). Chodzi o odtworzenie pewnego, dość krytycznego stanowiska funkcjonującego w wielu współczesnych naukach humanistyczno-społecznych (socjologii, pedagogice, psychologii społecznej, politologii), jak też o wskazanie za nim, czy w uzupełnieniu tego dyskursu, społecznych, bardzo realnych i niebezpiecznych konsekwencji zjawiska podnoszonego przez to ujęcie. Ten krytyczny dyskurs w naukach szczegółowych jest – jak doskonale wiadomo – wtórny wobec długiej już tradycji filozoficznego namysłu nad kryzysem zachodniej kultury wysokiej, lecz jednocześnie ma tę przewagę nad powolną filozoficzną refleksją, że jest otwarty na nowe i szybkie uogólnienia pochodzące z najnowszych obserwacji zjawisk świata ponowoczesnego (i badań empirycznych ich dotyczących). Jeśli chodzi o samą filozofię, korzenie owego krytycznego dyskursu kulturowego, przyjmującego obrazową frazę *Zmierzch Zachodu,* sięgają w zachodniej Europie aż do twórczości Fryderyka Nietzschego z lat 80. XIX wieku, następnie do późniejszych myślicieli w postaciach Oswalda Spenglera, Maxa Schelera, Karla Jaspersa, Floriana Znanieckiego, José Ortegi y Gasseta, Edmunda Husserla, Arnolda Toynbee'go; a w Rosji jeszcze wcześniej – do Mikołaja Gogola (lata 40. XIX wieku), Aleksego Chomiakowa, Fiodora Dostojewskiego, a potem Mikołaja Bierdiajewa[1]. Mimo różnorodności ujęć tego filozoficznego namysłu nad kondycją kultury Zachodu, nieustannie zaznaczał się w nich wspólny wątek ekonomicznego i utylitarnego kierowania się ludzi Zachodu na ziemski/cielesny wymiar życia, na pogoń za zdobyczami techniki i postępu cywilizacyjnego oraz utraty zainteresowania wyższym sensem życia, wartościami duchowymi, co prowadziło do zanikania ich życia duchowego. W owej poglądowej rekonstrukcji wybranych krytycznych ustaleń pochodzących z nauk szczegółowych zastosowany będzie, w niektórych momentach, hermeneutyczny dystans rozszerzający

[1] Piszę o tym w artykule „Odwrotna strona postępu. Kryzys Zachodu jako kategoria filozoficzna w filozofii rosyjskiej", *Kultura i Wartości*, 2014, nr 10: 63–82, doi: 10.17951/kw.2014.10.63

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

opisywane stanowiska, ale też wprowadzający elementy ich krytyki. Zostanie też uporządkowane samo rozumienie wartości duchowych, ponieważ istnieją wyraźne rozbieżności w ich pojmowaniu.

Wartości i przeżycia duchowe oraz sposoby rozumienia kryzysu aksjologicznego

Termin *wartość,* niezależnie od rodzaju przyjmowanej aksjologii, naturalistycznej czy antynaturalistycznej, ma pod pewnym względem podobne znaczenie. Jest to zatem coś, co jest tak ważne, cenne, pożądane i konieczne, że staje się dla nas powinnością urzeczywistnienia go w naszym życiu. Natomiast pojęcie samych wartości duchowych, umiejscawianych przez aksjologów dość wysoko w hierarchiach wartości, może już sprawiać pewne trudności. Może się bowiem okazywać, że w pewnych ujęciach wyższe potrzeby psychiczne i ich zaspokojenie za sprawą tego, co ważne (potrzeby estetyczne, etyczne, poznawcze i potrzeby dotyczące porządku prawnego) utożsamiane są z potrzebami duchowymi, podczas gdy w innych ujęciach świat ludzkiego ducha nie jest i nie może być identyczny ze światem psychicznym, gdyż go niejednokrotnie transcenduje. Dlatego w takich koncepcjach dokonuje się rozróżnienia na odrębne od wartości psychicznych wartości duchowe, które rzeczywiście mogą być wtedy słabo odróżnialne od wartości religijnych. Tę rozbieżność widać najbardziej wyraźnie przy zderzeniu tej czy innej wykładni aksjologii naturalistycznej z wykładnią aksjologii antynaturalistycznej, występującej u współczesnych przedstawicieli filozofii chrześcijańskiej w jej odmianie personalistycznej czy też w przywracanej do filozoficznego obiegu rosyjskiej filozofii religijnej (M. Bierdiajew, S. Frank), podobnie w filozofii dialogu M. Bachtina, E. Levinasa (i innych).

Według naturalistycznej antropologii i sprzęgniętej z nią aksjologii istnieją jedynie wartości naturalne: dobrobyt materialny i dobrostan fizyczny oraz psychiczny (zarówno jednostkowy, jak i powszechny, kolektywny)[2]. Na ów ostatni dobrostan psychiczny składa się zaspokojenie potrzeby zdrowia psychicznego, potrzeb emocjonalno-wolicjonalnych i intelektualnych[3], potrzeb moralnych (spokój

---

[2] Por. Urlich Schrade*, Etyka. Systemy etyczne* (Warszawa: Unia-Press, 1992), 12.

[3] Potrzeby i wartości intelektualne mogą być nieraz utożsamiane z potrzebami i wartościami duchowymi, wskutek czego wyodrębnianie tych drugich wydaje się mnożeniem bytów ponad potrzebę.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

sumienia), potrzeb społeczno-prawnych (sprawiedliwość społeczna, pokój, zapewnienie realizacji praw człowieka). Wartości *stricte* duchowe, nieredukowalne do tych wcześniejszych, i ich poznawanie (czyli to wszystko, co dotyczy rozumienia samego siebie, sensu swego życia czy powołania; co składa się na prawdę wewnętrzną, zwaną też doświadczeniem wewnętrznym), jeśli zostają już wyodrębnione[4], to są raczej spychane przez tę antropologię, z powodu trudności w zewnętrznym ich uchwyceniu, do sfery wytworów artystycznej wyobraźni. Dotyczy to nawet poważnego zakresu wiedzy etycznej czy estetycznej – jak stwierdza krytycznie z przeciwnego, antynaturalistycznego bieguna myślenia, Paweł Niewinowski, piszący o mentalności scjentystycznej[5].

Antropologia antynaturalistyczna zakłada natomiast, że człowiek w dużej mierze zależy od przyrody, ale też występuje, wykracza poza nią, ponieważ posiada właśnie niezależny od niej, samoistny pierwiastek czy wymiar duchowy, zwany *rozumem, wolą*, *duchem* czy *osobą ludzką*[6]. Jak pisał na przykład dialogista Michaił Bachtin, „Ja-dla siebie" (zwane przez niego duchem) nie jest całkowicie pogrążone w czasie, znacznej części siebie doznaje poza nim, w intuicyjnych spostrzeżeniach wzrokowych, posiada bezpośredni punkt oparcia w sensie[7]. „Ja- dla-siebie" jest podmiotem konstytuowania czasu, tkwi poza nim, doświadcza siebie w akcie ogarniania czasu. „Ja" jako podmiot nigdy nie jest tożsame ze sobą, przekracza zawsze treść samowiedzy. „Ja-dla-siebie" intuicyjnie odczuwa i ma zagwarantowaną szansę porzucania czasu i tego wszystkiego, co zastane, bezwzględnie oczywiste[8]. To właśnie z powodu tego samoistnego elementu człowiek dąży do wartości duchowych istniejących transcendentnie (dobra, piękna, prawdy, sprawiedliwości, miłości) czy do immanentnych, jak i transcendentnych wartości re-

[4] O przeżyciach duchowych i wartościach tego rodzaju pisze dzisiaj Sam Harris, zaliczany do intelektualnego nurtu „nowego ateizmu" w swej pracy *Przebudzenie. Duchowość bez religii*, tłum. Jacek Żułownik (Łódź: Galaktyka, 2015).

[5] Por. Paweł Niewinowski, „Mentalność scjentystyczna w doświadczeniu ludzkim", *Studia Płockie*, 2013, nr 41: 160.

[6] Tę samoistność można, za U. Schrade, interpretatorem myśli H. Elzenberga, rozumieć w dość szerokim sensie, zwłaszcza w przypadku rozumu i woli, to znaczy że „posiadają one swe własne, całkowicie od dążenia i uprzyjemniania życia niezależne cele, choć są one często wypierane przez silniejsze od nich potrzeby naturalne". Por. Schrade*, Etyka. Systemy etyczne*, 15.

[7] Por. Michał Bachtin, *Estetyka twórczości słownej*, tłum. Dorota Ulicka (Warszawa; PIW, 1986), 159.

[8] Tamże, 160.

Pobrane z czasopisma http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl
Data: 04/08/2020 18:05:26

ligijnych (pobożności, prawości, ładu wewnętrznego, wolności wewnętrznej, miłosierdzia wobec innych, świętości, Boga), ponieważ nie mogą go nasycić żadne formy trwające w czasie, ponieważ bez udziału tego wymiaru nie byłby zdolny do pokuty i egzystencjalnej przemiany swego życia, ponieważ nie mógłby zrozumieć własnej tajemnicy „nie z perspektywy cząstkowej (np. cielesnej czy psychicznej), lecz z perspektywy całego człowieka"[9], ponieważ „umożliwiają one rozwój człowieka w tym, co w jego życiu jest najważniejsze i specyficznie ludzkie […], gdyż ukazują ostateczny sens zasad moralnych oraz kryteria ich tworzenia ze względu na naturę człowieka i na ostateczny sens jego życia. Umożliwiają określenie właściwej hierarchii między różnymi dobrami i celami życiowymi, które człowiek uznaje za wartościowe"[10]. Tak pojęte wartości duchowe można poznawać i urzeczywistniać poza-religijnie albo już religijnie, za sprawą jedynie własnego rozumu czy intuicji lub przy pomocy łaski Bożej. Wartości duchowe (i odrębne od nich wartości religijne) mogą istnieć niezależnie od duchowej natury/wymiaru człowieka, jedynie manifestując się przez niego i jego czyny (idealizm obiektywny); mogą też być wykreowane przez świadomość człowieka czy całą społeczność i następnie być podtrzymywane w swym istnieniu (idealizm kreacjonistyczny)[11]. W tym drugim, subiektywnym i względnym znaczeniu „wartości nie istnieją poza czasem i przestrzenią, ale sądy na ich temat mają już charakter pozaczasowy"[12] (np. według Kanta).

Dwojakiemu rozumieniu wartości duchowych towarzyszy także spolaryzowane pojmowanie przeżyć duchowych. Na gruncie antropologii naturalistycznej dopuszcza się obecnie, choć niekonsekwentnie, istnienie pewnego typu doświadczeń duchowych, w których opisuje się istnienie radykalnie odmiennych stanów świadomości (spoglądania na swe życie z ogromnego dystansu, uczestniczenia we wszechogarniającej miłości, uwalnianie się od poczucia własnego „ja", przekładające się na psychiczne korzyści), które nie wiążą się w żaden sposób z doświadczeniami religijnymi[13]. Przydarzają się one bowiem także agnostykom czy

---

[9] Marek Dziewiecki, „Duchowość, dojrzałość i wolność", *Źródło*, 2006, nr 11: 12–13.

[10] Tenże, „Kościół w obliczu odrzucenia norm moralnych i wartości duchowych," referat wygłoszony 12.04.2000 na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim podczas Tygodnia Eklezjologicznego.

[11] Por. Schrade, *Etyka. Główne systemy*, 42.

[12] Tamże.

[13] Por. Harris, *Przebudzenie. Duchowość bez religii.* Trzeba tutaj dodać, że duchowością czy wartościami duchowymi określa się na gruncie antropologii naturalistycznej nawet pozytywne samopoczu-

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

ateistom. Jednak w drugim, antynaturalistycznym ujęciu – widocznym na przykład u fenomenologa religii Rudolfa Otto w jego fundamentalnym dla owych zagadnień dziele *Mistyka Wschodu i Zachodu* – takich przedreligijnych przeżyć duchowych nie można obejmować tym samym pojęciem doświadczenia duchowego, które potem chce się zastosować do przeżyć mistycznych, wyrastających na podbudowie takiego czy innego, uprzedniego doświadczenia religijnego, teistycznej wiary w Boga osobowego[14]. Ten pierwszy typ przeżyć jest co najwyżej mistyką naturalną, podczas gdy prawdziwa mistyka jest mistyką duchową, analogicznie do formułowanego przez Otto rozróżnienia na religię naturalną i religię duchową[15]. Albowiem prawdziwe doświadczenie duchowe/mistyczne ma w sobie, według oglądu fenomenologicznego dokonanego przez Otto, już coś racjonalnego, jasność i wyrazistość. Przebija się przez ludzką zasłonę zmysłowości i uczuciowości, uwalnia poszukującego jedności z Bogiem z pęt własnej osoby i otwiera na niebiańskie światło[16].

Jeśli chodzi o problem współczesnego kryzysu aksjologicznego, to pisze się o nim bardzo dużo na gruncie *stricte* aksjologicznym, jak też w pracach z zakresu psychologii, pedagogiki, socjologii; również w tym przypadku ujawnia się co najmniej dwojakie jego postrzeganie jako zjawiska społecznego. W ujęciu relatywistycznym mówi się o kryzysie wartości naturalnych jako o ich słabnięciu czy zmierzchu (o obecnym kryzysie czy o kryzysach wcześniejszych): kryzysie określonego rodzaju państwa i praw, kryzysie klasycznego modelu rodziny, kryzysie tradycyjnego pojmowania więzi międzyludzkich, kryzysie gospodarczym, szybko postępującym kryzysie dotychczasowych obyczajów, kryzysie moralności uznającej prymat troski o innego człowieka. Te wymienione odmiany współczesnego kryzysu aksjologicznego są – jak się niejednokrotnie ocenia – odwrotną stroną postępu technologicznego z przełomu XX i XXI wieku i ekonomicznych procesów globalizacyjnych[17]. W drugim natomiast ujęciu, współczesny kryzys aksjologiczny

cie, czyli stan *well-being*: zadowolenie z teraźniejszości, satysfakcję z przeszłości, nadzieję i optymizm w myśleniu o przyszłości.

[14] Por. Rudolf Otto, *Mistyka Wschodu i Zachodu*, tłum. Tomasz Duliński (Warszawa: KR, 2000), 122.

[15] Tamże, 95.

[16] Tamże, 89.

[17] Por. na przykład Antony Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. Alina Szulżycka (Warszawa: PWN, 2002); Lucyna Patyjewicz, „Postęp naukowo-techniczny a postęp moralny osoby ludzkiej", *Zdrowie i Dobrostan*, 2015, nr 2: 309–320.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

rozumie się przede wszystkim jako kryzys odbiorcy wartości[18] istniejących w sposób nierelatywistyczny, jako rezygnację podmiotu z wielowymiarowości istnienia na rzecz zanurzania się w jednowymiarowości egzystencji, czyli w wymiarze pragmatystyczno-hedonistycznym i częściowo witalistycznym[19].

Ta rezygnacja z pełni istnienia, z urzeczywistniania wartości kultury wysokiej może mieć, zarówno według klasycznych, czy też jak najbardziej współczesnych przedstawicieli dyskursu krytyczno-kulturowego, kilka przyczyn. Po pierwsze, podmiot, odbiorca wartości wyższych, duchowych czy religijnych zdaje się zapominać o tym, że wieczna wartość nie może być w pełni zaktualizowana w danym okresie historycznym. Taki odbiorca zanurzony jedynie w wymiarze teraźniejszym dosyć łatwo poddaje się myśleniu, że dochodzi do jej upadku w ogóle, czyli do zmierzchu jej ważności dla ludzi, albo też podejmuje mniej czy bardziej udane próby dostosowywania jej starej/skostniałej formy urzeczywistniania do wyzwań teraźniejszości. Po drugie, może dochodzić do wypaczenia w urzeczywistnianiu tych wartości przez odbiorców. Można zatem niejednokrotnie pisać o kryzysie chrześcijaństwa jako jego zmierzchu czy śmierci, ale w gruncie rzeczy chodzi wtedy o słabnięcie takiej czy innej formy chrześcijaństwa historycznego, które często „wspierało systemy społeczno-polityczne oparte na antychrześcijańskiej przemocy i okrucieństwie, […] zbyt często wchodziło w sojusz z bogatymi i wpływowymi ludźmi tego świata przeciwko biednym i słabym”[20]. Jak pisał M. Bierdiajew

[18] Dokładnie rzecz ujmując chodzi o kryzys świadomości wartości, pojęcie którego zaproponował Leszek Kopciuch na konferencji pod tytułem *Kryzys wartości?* zorganizowanej przez Instytut Filozofii UMCS w Lublinie w listopadzie 2017 r. To ujęcie było także proponowane w referatach Andrzeja Niemczuka i Jakuba Płoszczyńca. Por. Leszek Kopciuch, „Sprawozdanie z konferencji naukowej »Kryzys wartości«”, *Kultura i Wartości*, 2017, nr 24: 161, http://journals.umcs.pl/kw/article/view/7483/5671 (dostęp 20.11.2018).

[19] Należy jednak pamiętać, że obok tego dominującego nurtu w kulturze ponowoczesnej istnieje też tendencja przeciwna, którą można nazwać *powrotem do duchowości,* widocznym w różnych dziedzinach, dość odległych od dotychczasowego religijnego kontekstu: duchowość w biznesie, duchowość jako istotny czynnik zdrowia psychicznego lub somatycznego, duchowość jako podstawa psychoterapii uzależnień behawioralnych. Ta zakresowa obszerność występowania duchowości implikuje też szerokie, interdyscyplinarne badania naukowe nad jej fenomenem, włącznie z badaniami neuropsychologicznymi i kognitywistycznymi. Por. piszę o tym w artykule „Filozofia kultury wobec doświadczenia duchowego i religijnego,” w: „Epistemologia doświadczenia religijnego w XX-wiecznej filozofii rosyjskiej i żydowskiej,” red. Janusz Dobieszewski, Stanisław Krajewski, Jakub Mach (Kraków: TAiWPN UNIVERSITAS, 2018), 157–173.

[20] Mikołaj Bierdiajew, *Fiłosofija swobodnogo ducha, Gława 9: Duchownoje razwitije i eschatołogiczeskaja probliema*, http://www.vehi.net/index.html (dostęp 10.12.2017).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

w latach 20. XX wieku, „nie chrześcijaństwo jest jednak winne tego stanu, lecz sami chrześcijanie”[21], czyli odbiorcy objawienia chrześcijańskiego. Winna była i nadal jest „okrutna jeszcze, szorstka i ograniczona ludzka dusza, pełna pół-zwierzęcych instynktów przemocy, to ona wypacza ideę chrześcijaństwa i nakłada nań swoją pieczęć”[22].

O kryzysie odbiorcy wartości duchowych można mówić w ramach omawianego dyskursu jeszcze w innym, trzecim znaczeniu. Polega on mianowicie na tym, że zarówno wcześniejsza cywilizacja przemysłowa, jak i obecna cywilizacja wysokich technologii informacyjnych zmieniają na niekorzyść, właściwie degradują ludzką kondycję, osłabiają ludzkiego ducha, który powinien zabiegać o obcowanie z tak czy inaczej pojętymi wartościami duchowymi czy religijnymi, odpowiednio się do tego przysposabiając i doskonaląc. Można powiedzieć, za cytowanym rosyjskim filozofem, którego filozoficzno-kulturowa refleksja z początków XX wieku nie uległa dezaktualizacji, że „zadanie doskonalenia duchowego zostało przeniesione z człowieka na otoczenie społeczne. Człowiek staje się absolutnie bezradny i nieuzbrojony bez technicznych środków społecznego środowiska […]. Rozwojowi i postępowi nowożytnej historii towarzyszy osłabienie ducha, nawrócenie człowieka na doczesne ziemskie życie”[23]. Zaś obecni krytycy rozwoju technologicznego zauważają dość katastroficznie, że na przełomie XX i XXI wieku zachodzi szybka i dynamiczna adaptacja człowieka do kolejnych maszyn, ułatwiających owo ziemskie życie. Przyczynia się ona w ten sposób do jego racjonalizacji, mechanizacji, dezindywidualizacji oraz dehumanizacji, i ostatecznie – do syntezy człowieka i maszyny w nowy rodzaj bytu[24]. Owo osłabienie dokonuje się jednak przede wszystkim pod wpływem procesów ekonomicznych i społeczno-kulturowych, właściwych dla obecnej epoki ponowoczesności, zdominowanej przez konsumerystyczny kapitalizm. Rozwój technologiczny zdaje się jedynie wspomagać te procesy

Takie trzecie właśnie rozumienie kryzysu podmiotu w jego odniesieniu do wartości duchowych zostanie podniesione w odtwarzaniu stanowiska dyskursu krytycznego, formułowanego dzisiaj wobec przemian w kulturze doby ponowoczesnej, ponieważ występuje w nim *explicite*, przyjmując na przykład u Johna

[21] Tamże.
[22] Tamże.
[23] Tamże.
[24] Por. Jan Białek, *Tech. Krytyka rozwoju środowiska technologicznego* (Kraków: Garda, 2018).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

F. Schumakera postać „umysłu zdemoralizowanego", u Benjamina Barbera „umysłu skonsumowanego", „homo consumptora" u Jana Szmyda czy „człowieka zepsutego za życia, choć myślącego, że jest wieczny" u M. Gołębiewskiej i A. Błyszczek.

Przejawy i społeczne następstwa kryzysu odbiorcy wartości

Wśród wielu przejawów tak pojętego kryzysu najbardziej widoczny jest fenomen seksualizacji kultury i życia społecznego, czyli obdarzania danych ludzi, obiektów lub ich funkcji znaczeniem seksualnym, podczas gdy wcześniej go nie posiadały lub miały w niewielkim stopniu[25]. Obiorca ulega dzisiaj procesowi seksualizacji kultury, zarówno popularnej, jak też i elitarnej, a także samoseksualizacji, czyli urzeczywistnianiu „przekazywanych wzorców zachowań i norm seksualności we własnym życiu"[26]. Ów proces rozpoczęty na masową skalę w kulturze Zachodu przez konsumerystyczny kapitalizm sprawia, że w różnorodnych przekazach, zwłaszcza w obszarze kultury popularnej[27] i potocznej komunikacji interpersonalnej, odbiorca nieustanie bombardowany jest informacjami tekstowymi, wizualnymi czy dźwiękowymi, według których inny człowiek czy on sam staje się wartościowy tylko wtedy, gdy jest lub zabiega o to, by być młodym i atrakcyjnym fizycznie oraz seksualnie. Jest przekonywany, że jego atrakcyjna sylwetka i umiejętnie podkreślana seksualność pomogą mu osiągnąć sukces oraz życiowe szczęście, podczas gdy faktycznie staje się dodatkiem do sprzedawanego towaru lub samym towarem w konsumerystycznej grze rynkowej, w której to, co zawiera znaczenie seksualne, sprzedaje się dużo lepiej.

Ponadto, jak pisze psycholog Krystyna Ostrowska, na postawie dokonanej analizy dużego dorobku badawczego autorów piszących o roli mediów, „w tym telewizji, teledysków, filmów, kreskówek i filmów animowanych, czasopism, przekazów medialnych, gier komputerowych, Internetu, reklam" – w sposób niezbity

[25] Por. Andrzej Kokoszka, *Zaburzenia nerwicowe – postępowanie w ogólnej praktyce lekarskiej* (Kraków: Medycyna Praktyczna, 2004). Katarzyna Waszyńska, Monika Zielona-Jenek, *Zjawisko seksualizacji jako wyzwanie dla współczesnej edukacji*, https: //repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593 /17656/1/SE_39_2016_Katarzyna_Waszynska_Monika_Zielona_Jenek.pdf (dostęp 4.11.2018).

[26] Krystyna Ostrowska, „Żyć według wartości", *Wychowawca*, 2011, nr 12: 5–7.

[27] Por. Brian McNair, *Seks, demokratyzacja pożądania i media, czyli kultura obnażania*, tłum. Ewa Klekot (Warszawa: Muza, 2004).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

okazuje się, że to „kobiety i dziewczęta częściej niż mężczyźni są uprzedmiotowiane i seksualizowane w różnego typu mediach"[28]. Podkreśla ona z troską, że ten charakter przekazu występuje również „w relacjach rodzinnych i szkolnych oraz rówieśniczych. Pod wpływem wszechobecnej seksualizacji same dziewczęta biorą w niej czynny udział i w ten sposób niejako godzą się na uprzedmiotowienie i seksualizację"[29]. Ostatecznie odbiorca owych przekazów przestaje widzieć cokolwiek złego w narzucaniu motywów seksualnych osobom w niewłaściwym okresie życia, to znaczy małym dzieciom, nastolatkom (zwłaszcza dziewczętom) i ludziom starszym[30]. Taka seksualizacja prowadzi jednak do zafiksowania człowieka wyłącznie na poziomie biologicznym, do niedostrzegania u innych ludzi godności osobowej i dążeń do realizacji wartości wyższych, czyli do jego prymitywizacji i realizacji jedynie wartości przyjemnościowej. Jest też groźna społecznie, rodząc wiele negatywnych postaw i kryminogennych zachowań, ponieważ rozbudzone reklamami i innymi medialnymi przekazami potrzeby seksualne ich odbiorców prowadzą do różnych dewiacji, do seksu internetowego, handlu młodymi kobietami i wzrostu zabójstw na tle seksualnym. Seksualizacja kultury niszczy też relacje interpersonalne, zwłaszcza z tymi osobami, które próbują wymykać się owemu procesowi i realizować wartości wyższe. Rozszerzone źrenice u kobiety wynikać mogą z wielu innych przyczyn, lecz człowiek poddający się bezrefleksyjnie procesowi seksualizacji będzie dostrzegał u niej zawsze i wyłącznie motyw seksualny, i to niezależnie od kontekstu, niszcząc jej tym samym społeczny wizerunek i zdrowie psychiczne.

Drugim przejawem kryzysu odbiorcy wartości w kulturze Zachodu, podnoszonym powszechnie przez krytyków współczesnej kultury, jest pragmatyzacja jego świadomości, czyli koncentrowanie się na wartościach i postawach utylitarnych[31]. Fenomen pragmatyzacji nie jest jednak tak przejrzysty jak zjawisko seksualizacji, ponieważ może być rozpatrywany z różnych stron i posiadać swe odcienie. Jeśli na przykład przeciwstawi się postawę pragmatyczną postawie wrażliwo-

---

[28] Ostrowska, „Żyć według wartości".

[29] Tamże.

[30] Por. Reg Bailey, „Pozwólmy dzieciom być dziećmi. Niezależny raport na temat komercjalizacji i seksualizacji dzieciństwa", w: *Odebrana niewinność. O seksualizacji kobiet i dziewcząt we współczesnej kulturze. Raporty*, red. Ewa Rżysko (Warszawa: Stowarzyszenie Twoja Sprawa, 2013).

[31] Wśród wielu pozycji warto zwrócić uwagę na raport opracowany dla PAN. Por. Irena Wojnar, *Humanistyczne przesłanki niepokoju* (Warszawa: Komitet Prognoz Polska 2000 Plus przy Prezydium PAN, 2016).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

ści społecznej, wtedy będzie ona postawą egoistyczną, indywidualistyczną, realizowaną kosztem dbałości o dobro grupy[32]. Lecz w ujęciu zwolenników wartości utylitarnych postawa pragmatyczna jest jedynie akceptacją praktycznego i racjonalnego podejścia do życiowych wyzwań, które musi wiązać się z nabywaniem odpowiednich umiejętności i kompetencji, z rozpatrywaniem problemów z punktu widzenia własnego pożytku i sukcesu. Dopiero gdy owo „praktycystyczne" dążenie wyrodzi się w narcystyczny indywidualizm, bezwzględne dążenie do samorealizacji i eksponowanie własnego Ja (swojej wolności), wtedy może, zdaniem typowego utylitarysty, stawać się przedmiotem krytyki jako postawa niska, stojąca w opozycji do postawy etycznej i nakazu urzeczywistniania wyższej w hierarchii wartości etycznej[33]. Korzystając z dystansu hermeneutycznego można tutaj dodać, że w krytyce zjawiska pragmatyzacji chodzi jednak jeszcze o coś innego. Jest ono bowiem raczej swoistym poznawczym subiektywizmem, który zniekształca obraz świata i nazywa cennym i rzeczywistym to, co akurat „tu i teraz" jest opłacalne i pożyteczne, a nie cenne samo w sobie; co przynosi szybką satysfakcję i poczucie korzyści, i co jest częściej natury materialnej, a nie duchowej. Jako taka pragmatyzacja jest zatem przejawem myślenia krótkowzrocznego, ignorującego prawdziwą dalekowzroczną mądrość w stylu filozofów greckich i sama skazuje się na porażkę.

Trzecim przejawem kryzysu aksjologicznego jest uleganie zachowaniom konsumpcjonistycznym. Fenomen konsumpcjonizmu jest istotnym zjawiskiem społecznym w cywilizacji Zachodu z jej konsumerystycznym życiem gospodarczym, wywołującym specyficzne zachowania konsumpcyjne. Wydaje się być już opisany bardzo wyczerpująco przez mniej czy bardziej wybitnych przedstawicieli krytycznego dyskursu. Wraz z pojawieniem się zjawiska konsumpcji masowej, „anty-konsumpcjonizm" stał się bowiem ulubionym tematem najbardziej znanych filozofów, socjologów czy politologów, poczynając od *Buntu mas* Ortegi y Gasseta, przez *Społeczeństwo konsumpcyjne* Jeana Baudrillarda, po *Skonsumowanych* Benjamina Barbera, *44 listy ze świata płynnej nowoczesności* Zygmunta Baumana, jak również *Magiczny świat konsumpcji* Georga Ritzera[34]. Interpretując

[32] Mirosława Czerniawska, „Postawy „pragmatyczne" versus postawy „wrażliwości społecznej" i ich aksjologiczne uwarunkowania", *Prakseologia*, 2016, nr 158: 144.

[33] Tamże, 156.

[34] Dość wyczerpująco i syntetycznie fenomen konsumpcji oraz życia konsumpcyjnego (w aspekcie poszukiwania środków zaradczych jako wskazań pedagogicznych dla młodzieży) opisał Jan Szmyd w

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

ich stanowisko, a także licznych naśladowców tego myślenia, można stwierdzić krytycznie, że owo uleganie konsumpcjonizmowi, czyli nadmiernemu w stosunku do rzeczywistych potrzeb zdobywaniu dóbr materialnych, informacji i usług, podobnie jak pragmatyzm, także jest zjawiskiem złożonym. Jest faktem, że gdy broni się powinności dążenia ludzi do pełni człowieczeństwa z pozycji narodowo-religijnych, używając przy tym retoryki prymatu tradycyjnych wartości, wtedy konsumpcję łączy się ściśle z egoistycznym pragnieniem przyjemności i nagannym utrwalaniem się w niskich potrzebach, z zamykaniem się na kontakt z wyższymi celami. Konsumpcja jest wtedy antytezą idei powściągliwości, dyscypliny wewnętrznej i przezwyciężania „niskich", fizjologicznych potrzeb. To czysto religijne uzasadnienie ascezy, przyczyniającej się do mistycznej doskonałości, może dzisiaj, jak zauważa krytycznie filozof - technoentuzjasta Konstanty Frumkin, przekonywać już niewiele osób w sytuacji, gdy krąg ludzi prawdziwie religijnych staje się stosunkowo wąski w świecie Zachodu. Nie może przekonywać również z tego powodu, że współczesny masowy konsumpcjonizm, w odróżnieniu od elitarnego konsumizmu z czasów starożytnych, nie odwołuje się tylko do potrzeb fizjologicznych czy potrzeby posiadania materialnego. W obecnym świecie jest bowiem coraz więcej informacji, wskutek czego każdy człowiek staje się raczej konsumentem coraz potężniejszych ich przepływów[35]. Kryzysowości zachowań konsumenckich należy upatrywać w czymś innym. Chodzi mianowicie o nieustanne i powtarzalne konsumowanie, dokonujące się pod presją marketerów rynkowych, wytwarzających w ludziach postawę uległego i biernego odbiorcy dóbr materialnych, informacji i usług. Wskutek ich oddziaływań, jak zauważa bardzo krytycznie John F. Schumaker, „współcześni konsumenci są zdecydowanie najbardziej zindoktrynowanymi ludźmi na przestrzeni historii. Bezustanność i powtarzalność wywierają efekt silnie hipnotyczny, osłabiając zdolność krytycznego myślenia, redukując poczucie własnego »ja« i przekształcając komercyjną nierzeczywistość w substytut poczucia sensu i celowości"[36]. Stąd łatwo o egzystencjalną pustkę, znudzenie, osłabienie i demoralizację umysłów oraz woli, mimo zewnętrznych pozorów realizacji

artykule „Nowoczesny konsumpcjonizm – zmiana kondycji ludzkiej. Wyzwania społeczne i pedagogiczne", *Kultura – Przemiany – Edukacja*, 2017, t. V: 13–36.

[35] Por. Konstantyj Frumkin, „W zaszczytu potrieblenija i potriebitielstwa", *Topos*, 2016, nr 24, http://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/v-zashchitu-potrebleniya-i-potrebitelstva (dostęp 12.07.2018).

[36] John F. Schumaker, „The demoralized mind", *New Internationalist*, 2016, nr 491, https://newint.org/columns/essays/2016/04/01/psycho-spiritual-crisis (dostęp 12.07.2018).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

coraz bardziej wyszukanych pragnień; mimo świadomości, że obecnym konsumentom dostępne są dobra, o jakich przeszłe ich pokolenia nie mogły nawet marzyć. Przede wszystkim chodzi tutaj o zwiększenie ilości czasu wolnego i bogatą ofertę sposobów jego zapełniania.

Inną jeszcze często wybieraną wartością z niższego poziomu w hierarchii zaproponowanej przez Maksa Schelera, czyli z poziomu wartości witalistycznych, jest obecnie zdrowie fizyczne i psychiczne. Ono również posiada znaczenie priorytetowe dla większości współczesnych ludzi, ponieważ wiąże się ściśle z konsumpcyjnym stylem życia. Obecny odbiorca wartości jest zatem niezwykle zainteresowany postępem medycyny, która umożliwia mu przedłużanie życia, czyni je dość komfortowym, zapewnia dobrostan fizyczny i psychiczny. Interesuje się też wszelkimi działaniami promującymi zdrowy styl życia, także niektórymi dziedzinami sportu, co prowadzi do powstania ponowoczesnego kultu ciała. Dbałość o zdrowie współgra z ideałem atrakcyjności fizycznej, z zabieganiem o „drugą" czy „trzecią młodość", z postępami w medycynie kosmetycznej. Owej dbałości nie musi bynajmniej towarzyszyć świadomość, że chodzi o wytworzenie za jej sprawą adekwatnego ciała, pojmowanego jako warunek konsumpcji[37]. Jest oczywiste, że taki doprowadzony do skrajności kult zdrowego i atrakcyjnego ciała może pozbawiać człowieka głębi, zamieniać wielowymiarową rzeczywistość, jaką wypracowała ludzkość, na jednopłaszczyznową, daną jedynie zmysłami. Ulegając kultowi zdrowego i pięknego ciała, człowiek nie jest w stanie przygotować się, jak oceniają psychologowie-praktycy, do nieuchronnych procesów związanych z przemijaniem i umieraniem. Dlatego naraża się, w którymś momencie życia, na duże psychiczne cierpienia i frustracje albo mniej czy bardziej udatnie uprawia sztukę odgradzania się od procesów przemijania jako estetycznie odrażających (oddalając je do hospicjów, domów spokojnej starości itp.).

Silna wiara w technikę i fascynacja jej kolejnymi wytworami, rodzące nową religię i nową filozofię, zwaną transhumanizmem[38] – to ostatnia już w niniejszym

---

[37] Por. Anna Wójtewicz, *Ciało w kulturze konsumpcji* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2014), 79.

[38] Transhumanizm jest silnym ruchem ideowym powstałym u schyłku lat 90. XX wieku (sama definicja została sformułowana w 1990 r.), za sprawą intelektualistów amerykańskich, m.in. Andersa Sandberga, Nicka Bostroma, Juliana Savulescu czy informatyka i pisarza Raymonda Kurzweila; ma zwolenników też w Anglii (filozof Max More, bioinformatyk Aubrey de Grey), a także w Rosji. Wiąże się go zazwyczaj z ideą tworzenia przejściowej formy człowieczeństwa (transczłowieczeństwa), wiodącej następnie ku przyszłemu nieśmiertelnemu już postczłowieczeństwu i z przyzwoleniem oraz oczekiwaniem

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

wykazie cecha współczesnego odbiorcy wartości. Przy czym technika nie jest tu pojmowana jako cel sam w sobie, cel życia, lecz jedynie jako narzędzie umożliwiające realizację wartości przyjemnościowych, utylitarnych czy witalistycznych. Daje bowiem człowiekowi poczucie mocy, władzy i służy jego woli ekspansji w poznawaniu nowych światów, w nowoczesnym zarządzaniu planetą, życiem społeczno-politycznym swego kraju lub globu[39], czy też tylko własnym ciałem, pojmowanym jako kapitał i fetysz[40]. Istnieje jednak też ciemna strona techniki, zauważana już tradycyjnie przez krytyków kultury, w tym przypadku przez technosceptyków (Albert Borgmann, Neil Postmann). Pierwszym negatywnym jej rysem jest przyczynianie się do dezindywidualizacji, depersonalizacji człowieka, umasawiania go i upodobniania do bezosobowych maszyn. Taka bezosobowa maszyna czy hybryda człowieka i maszyny nie będzie jednak w stanie stawiać, wyłaniać sama z siebie przyszłe cele dla ludzkości, ponieważ technika wiąże się z aktualizmem[41], nasila akceptację światopoglądu materialistycznego i zamyka człowieka na wymiar wieczności. Lecz relacja z tym właśnie wymiarem, jak twierdzi się w referowanym tutaj dyskursie, umożliwia stawianie odległych ludzkich celów, ponieważ człowiek znajduje w niej potwierdzenie swej wolności (i swobody wyobraźni), podczas gdy świat nauki i techniki ją deprecjonuje, czyniąc ludzką wolność jedynie złudzeniem umysłu. Drugim ciemnym aspektem techniki jest ten fakt, że depersonalizacja to synonim dehumanizacji, a jej skutkiem w wymiarze społecznym staje się zjawisko prymitywizacji i brutalizacji życia, słabnięcia oporu przed dokonywaniem agresywnych aktów. Wskutek tych procesów, jak prognozuje Jan Białek w pracy *Tech. Krytyka rozwoju środowiska technologicznego* (2018), przyszłe społeczeństwa z przewagą środowiska technologicznego nad środowiskiem naturalnym będą podobne do społeczeństw czy społeczności prymitywnych[42]. To jego prognozowanie opiera się na obserwacji rezultatów stosowania nowych mediów cyfrowych, które z jednej strony racjonalizują, ale z drugiej mechanizują i

---

na dokonywanie radykalnych zmian w ludzkiej naturze dzięki dostępnym możliwościom, które oferują już dzisiaj i będą oferować w przyszłości różne nauki, technologie i techniki.

[39] Por. Douglas *Rushkoff, Renaissance Now! Media Ecology and the New Global Narrative* (New York: Hampton Press, 2002), 26–28.

[40] Por. Wójtewicz, *Ciało w kulturze konsumpcji*, 76.

[41] Por. Mikołaj Bierdiajew, „Człowiek i maszyna. Problem socjologii sztuki i metafizyki", *Put*, 1933, nr 38: 3–38 [we własnym przekładzie].

[42] Por. Białek, *Tech*.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

minimalizują obecne relacje międzyludzkie (minimalizacja języka, emocji, zaangażowania osobowego), wskutek czego słabnie empatia, czytanie języka niewerbalnego i umiejętność fizycznego bycia w grupie. Następstwem tego są również, obok prymitywnych zachowań, reakcje neurotyczne. Inną jeszcze, niekorzystną stroną funkcjonowania techniki jest stwarzanie, z powodu jej dynamicznego rozwoju, silnej presji adaptacyjnej wywieranej na ludziach[43], co powoduje u nich lęki i cierpienia z powodu zmian na masową skalę aż do trudnego do przewidzenia punktu krytycznego.

Zakończenie

W artykule opisano – za dyskursem krytyczno-kulturowym w jego najnowszych odsłonach, pochodzących z nauk szczegółowych – w jaki sposób współczesny odbiorca wartości zdradza kulturę wysoką oraz jej wartości (w tym tak lub inaczej pojęte wartości duchowe) i kapituluje przed swoją cielesnością ulegając procesom seksualizacji, nieustannego konsumowania, pragmatyzacji, kultu zdrowego ciała, fascynacji techniką (i ideą technicznej nieśmiertelności). Zjawisko nazywane obecnie „duchową hybrydologią"[44], które fascynuje ponowoczesnych entuzjastów techniki, rozważających kwestię przenikania się techniki i transcendencji, przenoszenia duchowych potrzeb w sferę technologii informacyjnych (m.in. mistycznych przeżyć w rzeczywistości wirtualnej), przyglądających się poczuciu duchowej jedności użytkowników Internetu (analogicznemu do religijnego czy duchowego odczucia wyznawców danej religii), jest dla przedstawicieli krytycznego dyskursu tylko fenomenem z pogranicza dystopii czy utopii. Potwierdza ono również diagnozowane przywiązanie do wartości przyjemnościowych. Nie ma tutaj przecież potrzeby, by wkładać ogromny i heroiczny trud w doskonalenie się w mądrości etycznej, w rozwój głębokiego i trafnego wglądu, w rozumienie zarówno siebie, jak i centralnych egzystencjalnych problemów życiowych. Wystarczy jedynie posiadanie dostępu do zaawansowanych urządzeń technicznych w postaci komputerów najnowszych generacji czy smartfonów, aby osiągnąć swoiste „przeistoczenie się" i odmienne odbieranie świata.

---

[43] Tamże.
[44] Rafał Ilnicki, *Bóg cyborgów. Technika i transcendencja* (Poznań: UAM 2011), 211.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

Można nazywać ów stan kryzysem odbiorcy wartości mając przy tym świadomość jego zależności od zmiennych tendencji społeczno-kulturowych i cywilizacyjnych. Należy jednakże uwzględniać ten istotny fakt, że owa diagnoza opisuje tylko jedną z tendencji epoki ponowoczesności. Obecna kultura staje się bowiem coraz bardziej podzielona na poszczególne segmenty. Zwolennicy różnych segmentów, różnorakich gustów i społeczności z łatwością ogłaszają własne formy aksjologicznych wyborów, nawet jeśli wiążą się one z wyborem jedynie niższych potrzeb i wartości[45]. Krytycyzm obrońców wartości duchowych, zatroskanych o redukowanie człowieczeństwa do jednowymiarowości istnienia, może wydawać się im zbyt wyolbrzymiony i niesprawiedliwy, choć w pewien sposób też potrzebny do tworzenia intelektualnej przestrogi przed brakiem rozwagi w korzystaniu z różnych zdobyczy ponowoczesnego świata.

Bibliografia

Bachtin, Michał. *Estetyka twórczości słownej.* Tłum. Dorota Ulicka. Warszawa: PIW, 1986.

Bailey, Reg. „Pozwólmy dzieciom być dziećmi. Niezależny raport na temat komercjalizacji i seksualizacji dzieciństwa". W: *Odebrana niewinność. O seksualizacji kobiet i dziewcząt we współczesnej kulturze. Raporty,* red. Ewa Rżysko, 3–132. Warszawa: Stowarzyszenie Twoja Sprawa, 2013.

Białek, Jan. *Tech. Krytyka rozwoju środowiska technologicznego.* Kraków: Garda, 2018.

Bierdiajew, Mikołaj. „Człowiek i maszyna. Problem socjologii sztuki i metafizyki". *Put* ,1933, nr 38: 3–38 [we własnym przekładzie].

Bierdiajew, Nikołaj. *Fiłosofija swobodnogo ducha,* Gława 9: *Duchownoje razwitije i eschatołogiczeskaja probliema.* http://www.vehi.net/index.html (dostęp: 10.12.2017).

Czerniawska, Mirosława. „Postawy „pragmatyczne" versus postawy „wrażliwości społecznej" i ich aksjologiczne uwarunkowania". *Prakseologia* 158, t. 1 (2016): 137–160.

Dziewiecki, Marek. „Duchowość, dojrzałość i wolność". *Źródło*, 2006, nr 11: 12–13.

Frumkin, Konstantyj. „W zaszczytu potrieblenija i potriebitielstwa". *Topos*, 2016, nr 24. http://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/v-zashchitu-potrebleniya-i-potrebitelstva (dostęp: 12.07.2018).

Giddens, Anthony. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności.* Tłum. Alina Szulżycka. Warszawa: PWN, 2002.

Harris, Sam. *Przebudzenie. Duchowość bez religii.* Tłum. Janusz Żuławnik. Łódź: Galaktyka, 2015.

[45] Frumkin, „W zaszczytu potrieblenija i potriebitielstwa".

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

Ilnicki, Rafał. *Bóg cyborgów. Technika i transcendencja.* Poznań: UAM, 2011.

Kokoszka, Andrzej. *Zaburzenia nerwicowe – postępowanie w ogólnej praktyce lekarskiej*. Kraków: Medycyna Praktyczna, 2004.

Kopciuch, Leszek. „Sprawozdanie z konferencji naukowej »Kryzys wartości?«". http://journals.umcs.pl/kw/article/view/7483/5671 (dostęp 20.11.2018).

McNair, Brian. *Seks, demokratyzacja pożądania i media, czyli kultura obnażania*. Tłum. Ewa Klekot. Warszawa: Muza, 2004.

Niewinowski, Paweł. „Mentalność scjentystyczna w doświadczeniu ludzkim". *Studia Płockie*, 2013, nr 41: 149–163.

Otto, Rudolf. *Mistyka Wschodu i Zachodu*. Tłum. Tomasz Duliński. Warszawa: KR, 2000.

Patyjewicz, Lucyna. „Postęp naukowo-techniczny a postęp moralny osoby ludzkiej". *Zdrowie i Dobrostan*, 2015, nr 2: 309–320.

Ostrowska, Krystyna. „Żyć według wartości". *Wychowawca*, 2011, nr 12: 5–7.

Rarot, Halina. „Filozofia kultury wobec doświadczenia duchowego i religijnego". W: *Epistemologia doświadczenia religijnego w XX-wiecznej filozofii rosyjskiej i żydowskiej*, red. Janusz Dobieszewski, Stanisław Krajewski, Jakub Mach, 157–173. Kraków: TAiWPN UNIVERSITAS, 2018.

Rarot. Halina. „Odwrotna strona postępu. Kryzys Zachodu jako kategoria filozoficzna w filozofii rosyjskiej". *Kultura i Wartości*, 2014, nr 10, doi:10.17951/kw.2014.10.63.

Rushkoff, *Douglas. Renaissance Now! Media Ecology and the New Global Narrative.* New York: Hampton Press, 2002.

Schrade, Urlich. *Etyka. Systemy etyczne.* Warszawa: Unia-Press, 1992.

Szmyd, Jan. „Nowoczesny konsumpcjonizm – zmiana kondycji ludzkiej. Wyzwania społeczne i pedagogiczne". *Kultura – Przemiany – Edukacja*, t. V (2017): 13–36.

Schumaker, F. John. „The demoralized mind". *New Internationalist*, 2016, nr 491. https://newint.org/columns/essays/2016/04/01/psycho-spiritual-crisis (dostęp 12.07.2018).

Waszyńska, Katarzyna, Zielona-Jenek, Monika. *Zjawisko seksualizacji jako wyzwanie dla współczesnej edukacji.* https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/17656/1/SE_39_2016_Katarzyna_Waszynska_Monika_Zielona_Jenek.pdf (dostęp 04.11.2018).

Wojnar, Irena. *Humanistyczne przesłanki niepokoju.* Warszawa: Komitet Prognoz Polska 2000 Plus przy Prezydium PAN, 2016.

Wójtewicz, Anna. *Ciało w kulturze konsumpcji.* Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2014.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

Summary

The crisis of spiritual values and its social consequences

The article outlines the problems of the contemporary crisis of spiritual values and its social consequences. The main thesis is that the cause of the crisis, as diagnosed in the ongoing critical discourse, is the subject's abandonment of the concept of multidimensional existence in favour of immersing oneself in one-dimensionality defined by the pragmatic, hedonistic and partially vitalistic perspective. The conclusion is that the previously described way of perceiving the crisis is merely one of ways available to the intellectual participants of the segmented post-modern culture. The culture of post-modernity as such generates an inherent axiological diversity which also creates the risk that the diagnosis of the crisis of values may be perceived by other subjects as exaggerated or unfair. It is therefore only viable as an intellectual warning against the lack of due prudence in taking advantage of the various advances made in our post-modern world.

Keywords: Contemporary axiological crisis, Spiritual values, Recipient of values, Consequences of the crisis, Segmentation of post-modern culture

Zusammenfassung

Die Krise der geistigen Werte und ihre sozialen Folgen

Der Artikel skizziert die Frage der gegenwärtigen Krise der geistigen Werte und ihrer sozialen Folgen. Die Hauptthese des Artikels lautet, dass die Ursache dieser im bestehenden kritischen Diskurs diagnostizierten Krise der Verzicht des Subjekts auf die Mehrdimensionalität der Existenz zugunsten des Versinkens in der Eindimensionalität der Existenz, also in der pragmatisch-hedonistischen und zum Teil vitalistischen Dimension, ist. Im Schlussteil wird festgestellt, dass die Diagnostizierung einer so verstandenen Krise nur eine der intellektuellen Möglichkeiten der Teilnehmer des Lebens in der segmentierten Kultur der Postmodernität bildet. Als solche generiert die Kultur des postmodernen Zeitalters axiologische Unterschiedlichkeit, infolgedessen die Diagnose der Wertekrise durch andere Subjekte als hochgespielt und ungerecht betrachtet werden kann. Sie kann folglich nur als intellektuelle Warnung vor dem Mangel an ausgewogenem Gebrauch von verschiedenen Errungenschaften der postmodernen Welt legitimiert werden.

Schlüsselworte: gegenwärtige Wertekrise, geistige Werte, Empfänger der Werte, Folgen der Krise, Segmentation der Kultur der Postmodernität

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 04/08/2020 18:05:26

Information about Author:

HALINA RAROT, habilitated doctor, associate professor, Fundamentals of Technology Faculty, Lublin University of Technology; address for correspondence: ul. Nadbystrzycka 38, PL 20–618 Lublin; e-mail: rarot@nowanet.pl


BY-NC-ND